

R 1975-20

[750516-1]

(154) (1) (SSaŽ, 16. 5. 75 večer.)

Dnes jsem našel ve slovenském *Výberu* (roč. 8, č. 20 z 15. 5. 75, str. 10) zkráceně přetištěný překlad interview s estonským fyzikem a matematikem Gustavem Naanovem z Tallinu (překlad původně vyšel v *Týždenníku aktualít* 14/1975) o jeho koncepci antisvěta. Zaujala mne Naanovova myšlenka, že vedle antihmoty je nutno počítat také s antičasem a antiprostorem (tj. záporná hmota, záporný čas, záporný prostor). Pro čas to znamená podle něho, že „čas plyne opačným směrem“. Přitom má za to, že antisvět existuje „nezávisle na našem světě“, „souběžně s ním“; „Svět a antisvět navzájem vůbec nesouvisí; nevyměňují si žádné informace“. A právě na to bych chtěl navázat se svými několika úvahami.

Jestliže Naanov uvažuje o možnosti, že se „černými děrami“ ztrácí hmota a energie z našeho světa a jako tunelem proudí do antisvěta jako do nějakého „zásobníku“, a jestliže uvažuje také o možnosti, že „bílými děrami“ by zase mohla (hmota a) energie z antisvěta přicházet k nám, do našeho světa, a jestliže sám uvažuje, že prostřednictvím takovýchto kanálů by náš svět přece jenom přicházel do styku s antisvětem, pak vzniká otázka, co zůstává z Naanovova tvrzení, že „svět a antisvět navzájem vůbec nesouvisí“; poznámka o tom, že si „nevyměňují žádné informace“ by snad mohla naznačovat, že hmota/energie proudí z jednoho světa do druhého v naprosto nestrukturované podobě, bez jakékoliv „formy“ či vůbec podoby, že tedy to, co projde jedním nebo druhým směrem kanálem, spojujícím (výhradně) oba světy, projde eo ipso totální destrukcí. (To se ovšem můžeme jenom domýšlet vzhledem k naprostému nedostatku kvalitnějších informací o Naanovových koncepcích.)

Význam má nicméně závěr, že oba světy přece jenom nějak souvisejí. I kdybychom připustili možnost, že černé i bílé díry představují kanály, jimiž může proudit hmota/energie jen v naprosto destruktuovaném stavu z jednoho světa do druhého (do antisvěta), pak nelze přece vyloučit, že to je pouze extrémní, katastrofická podoba něčeho, co může být funkční také jinak a co se může uplatnit ve výstavbě světa, vesmíru také jinými, méně katastrofickými způsoby (asi jako elektřina a elektrické jevy v přírodě mají nejrozmanitější a většinou dost nenápadné podoby, zatímco tak nápadné, „katastrofické“ jevy jako jsou blesky představují jakousi extrémní, výjimečnou událost). – Přece tedy souvislost; ale nejde o žádnou rozsáhlou

závislost, jeden svět neobráží všechno, co se děje v antisvětě, nezrcadlí jeho události, také jednotlivé události v jednom světě nereagují na jednotlivé události v druhém světě. Nanejvýš lze uvažovat o tom, že jeden svět „reaguje“ na druhý v tom smyslu, že do sebe přijímá hmotu/energii, jež se v tom druhém „do sebe“ propadla a oněmi kanály se propadla do tohoto světa. Ale to vlastně ani není žádná reakce, neboť chybí základní předpoklad, aby si svět a antisvět byly navzájem vnější a aby jejich kontakt byl prostředkován akcemi, přecházejícími „zevnitř“ „navenek“. Ostatně ani svět, ani antisvět nemají žádné „uvnitř“ v plném významu slova, neboť nejsou subjektem, nejsou vnitřně integrovány. – Když tedy Naanov říká, že jeden svět nesouvisí s druhým, bude to zřejmě jen relativně platit pro ony velké, vesmírné „černé“ nebo „bílé“ díry, jimiž by mohla proudit hmota/energie jen totálně destrukurovaná. Protože však někteří (astro)fyzikové uvažují o možnosti využití malých černých děr (zavěšených jako družice nad Zemí a čas od času přikrmovaných hmotou tak, aby zářily a produkovaly tak světlo (a teplo) blížící se povahou slunečnímu), není důvodu, proč bychom nemohli uvažovat ještě dál, až k extrémní miniaturizaci „černých děr“. A tady se naskytá otázka, zda bychom za takový extrémně malý kanál, prostředkující jakousi komunikaci mezi oběma světy, považovali každý svazek vnitřní a vnější stránky, primordiální a pak i každé vyšší události, a to s tou perspektivou, že vnitřní i vnější strukturování událostí (tj. i strukturace jejich vzájemných vztahů, jež mohou zakládat nové, vyšší a komplikovanější události, tzv. „superudálosti“) jde jinou cestou, než jako představuje vytvoření oněch velkých, mamutích černých nebo bílých děr.

[750516-2]

(155) (2) (pokrač. – 16. 5. 75 v noci.)

V tom případě by představovaly ty velké, kosmické černé nebo bílé díry jakousi extrémní, výjimečnou možnost, jakési kataklyзма, jakési zhroucení, „nepřirozené“ vyústění dění vesmírných partií či úseků v podmínkách, za nichž se nemohou uplatnit jiné „síly“ než právě ty, jejichž extrémní (super-kritické) nahromadění všechno ostatní působení vylučuje a vede k oné „katastrofě“. To ovšem vůbec neznamena, že by se kontakt, komunikace mezi světem a antisvětem nutně musel omezovat na kanály černých a bílých děr. Myšlenka, že čas probíhá v obou světech v navzájem opačném smyslu, mne uvádí na cestu úvah o možnosti pojmout „svět vcelku“ jako jakýsi souhrn dvou světových stránek, vnitřní a vnější, jež jsou propojeny obvykle všude tam, kde probíhají „konkrétní“ události jakožto „srostlice“ vnitřního a vnějšího. Interakce obou stránek ať už

jednotlivého konkréta anebo snad i obou stránek „světa vcelku“ jsou prostředkovány tzv. „akcemi“ a „antiakcemi“, jejichž podstata spočívá právě v přechodu z jedné stránky do druhé, z jednoho „stavu“ do druhého: akce představují přechod zevnitřku navenek, anti-akce přechod zvnějšku dovnitř. Reakce jedné události na druhé si nelze představit (a pomyslit) bez jakéhosi „návratu“ k sobě (= k subjektu akcí a reakcí); a tento návrat alespoň v jistém omezeném, vymezeném smyslu znamená krok v časově opačném smyslu, než jaký je běžný. (Pokrač. 18. 5. 75 ráno, SŠaŽ, Michle.) – Viděli jsme dost zjevně, jaké vznikají dost velké potíže v chápání smyslu či směru časového postupu a orientace v čase na to, co předchází a co následuje. Pokoušeli jsme se to chápat jako nesnáz subjektivity, jako nesnáz chápání časového průběhu z hlediska probíhající události samé anebo z hlediska vnějšího pozorovatele, vnějšího diváka. Ale pak jsme došli na terén, kde se zjevně otázka vztahu dvojího časového směru, dvojí časové orientace radikalizovala. Totiž jestliže máme nějakým způsobem myšlenkově uchopit paměť nebo vůbec schopnost reagovat na něco „vnějšího“ a eventuálně upravit, přizpůsobit, usměrnit další akty na základě takové reakce, musíme předpokládat, že oproti základnímu směřování akce a vůbec každé (tedy i primordiální) události zevnitřku navenek musíme předpokládat obrácený směr, zvenčí dovnitř. A tady jsme museli předpokládat, že tento dvojí směr nutně znamená, že se tady událost ve svém průběhu nějak vrací jakoby k svému počátku, tj. dovnitř, do svého nitra, do svého vnitřního počátku – odtamtud začíná jakoby znovu, přičemž časový smysl, postup jde stále „kupředu“, ať už nahlížen z hlediska události samé nebo z hlediska vnějšího pozorovatele.

Ale tady se nám naskytá možnost uvažovat o tom, že událost se může vracet k svému počátku tak, že jde skutečně v čase „zpět“, že tedy náhle přeskočí do „antičasu“ a postupuje v některé své složce v jeho směru, tj. ve smyslu anti-času. Tímto způsobem by bylo možno vyložit zacílenost událostí jakožto akcí, neboť naše značná potíž byla v tom, jak pojmout, jak myšlenkově uchopit přechod od primordiální události, která nemá resp. nevykazuje žádnou reaktibilitu, která není schopna reagovat (nebo prostě nereaguje), protože je tak primitivní, tak elementární, že se nemůže rozdělit, že se nemůže žádnou složkou vracet k svému počátku, k událostem, jež toho schopny jsou, a které eo ipso už nejsou docela elementární, „*primi ordinis*“, primordiální. A bylo nejasné, jak k tomu vlastně dochází, v čem je založen start od primordiálních událostí k událostem vyšších typů, vyšších úrovní. Tohle by pro nás představovalo otevřenou možnost, otevřenou cestu, protože by to do jisté míry zprůhledňovalo, prosvětlovalo možnost téličnosti např. ve vývoji živých bytostí. (Zároveň by bylo možno

zdroj primordiálních událostí vidět přímo v antisvětě; jakýkoliv vzestup událostné úrovně by byl možný pouze v jednom z obou světů, resp. z obou stránek světa.) To by mohlo mít pronikavý vliv na vytvoření alternativy k tomu dosud nepřekonanému, přestože stále neuspokojivému výkladu Charlese Darwina o nahodilém vzniku variet (a posléze druhů) a o jejich druhotné selekci přirozenou cestou. (Přepis mgf. zázň.)

[750518-1]

(156) (3) (SSaŽ, 18. 5. 75 odpoledne.)

Ve filosofii vůbec nejde (1) na prvním místě o nějaké poznatky, o fakta, o konstatování, o sdělování informací apod., nýbrž tohle všechno tam patří jenom jako nezbytná vnější výstavba, výztuha, kostra nebo snad i jenom kolorit; v podstatě však jde o uvedení na cestu ke změně celého „smýšlení“. V tomto smyslu v každé filosofické tezi, v každém myšlenkovém pokusu, v každém konceptu je zároveň jakýsi poukaz k celku, ale ne v tom smyslu, že by se o tom celku něco říkalo, nýbrž že ten, kdo to poslouchá nebo čte, je vyzýván, aby změnil svůj dosavadní vztah k věcem a zejména k celku. A vyzýván nikoliv „morálně“ nebo dokonce „verbálně“, nýbrž tak, že se mu něco řekne, čemu porozumí, do čeho pronikne, do smyslu čeho může nahlédnout, smysl čeho může pochopit pouze ten, kdo změní svůj přístup, kdo změní své smýšlení, a nejenom smýšlení, nýbrž (smýšlení je jen vyjádření či reflexe něčeho, co není jen myšlenkové povahy) právě toho přístupu, orientace, attitudy. Je to tedy jakási nepřímá výzva ke změně celé životní attitudy, celého přístupu, celé orientace na svět a ve světě, která je současně (jakožto výzva) demonstrována nepředmětně tak, že předmětně je předestřen určitý okruh tezí, myšlenek, formulací, jimž je však možno porozumět právě jenom tím, že „nastavíme“ svůj přístup ke světu (nikoliv tedy k tezím, nýbrž ke světu!) tak, že náhle nám jsou ty teze průhledné, že je nahlédneme, že se nám otevrou, že nás osloví, že nám mluví jaksí „ze srdce“ – a to znamená z toho „nového srdce“, které jsme právě obdrželi, které se v nás zrodilo v té chvíli, kdy došlo k oné „metanova“, k oné změně smýšlení, nebo lépe změně celoživotní, celosvětové naší orientace, attitudy, celého stylu naší existence, stylu našeho bytí. (Bytí totiž – naše bytí! – je orientováno.)

Filosofie, která se spokojí s interpretacemi filosofických velikánů a s podrobnou znalostí jejich myšlenkového světa a jejich konceptů, zkrátka filosofie, která se „utopí“ v odborničení, nejenže de facto ztrácí půdu pod nohama v tom smyslu, že se odtrhuje (odtrhání) od své nerozlučné „složky“, totiž existenciálního „základu“, ale také v tom smyslu, že ztrácí svou „duši“, svůj „charakter“ (charakternost), že dokonce ztrácí svůj

„svět“ jako cosi jednotného, jako celek, protože ztratila či nikdy nenalezla svou vlastní integritu v přístupu k němu. Se ztrátou filosofické orientovanosti ztrácí nejen svou myšlenkovou identitu, ale i svou bytostnou, existenciální identitu, identitu člověka žijícího na světě jako člověk.

Přitom je třeba rozlišit dvojí stránku věci. Filosofie jako taková (tj. ať už je to kterákoliv koncepce) vyzývá a nutí k vytvoření a upevnění životní integrace – ukazuje na neslučitelnost některých postojů, na kombinaci neintegrovatelného, na důsledky, které ještě nebyly vyvozeny atd. I to už je výzva k životnímu obratu, neboť teprve integrovaný život je lidsky důstojný život. Ale filosofie nemůže zůstat a také nezůstává jen u této věci. Tam, kde je s pomocí filosofie vypracován perfektní rozvrh integrovaného života určitého typu, může se právě proto ukázat nedržitelnost takového životního stylu, neboť nyní je ve světle i to, co původně nebylo vidět a co představuje „stíny“, horší stránku tohoto stylu. (Tak kupř. Kierkegaard ukazuje nedržitelnost estetického přístupu k světu a životu, když je tento přístup právě důsledně domyšlen a realizován.) To, co bylo možné jako ingrediens resp. jako ne zcela integrovaná složka životní, ukazuje se jako nemožné tam, kde nahodilost a ledabylá poskládanost lidského života je eliminována. Ale to je stále ještě ona první stránka filosofické „výzvy“, neboť i tak ještě zůstane více možností. Ale filosofie nemůže (i když je „pouhou“ reflexí, jak by se zdálo) zůstat neutrální, neangažovat se. Reflexi nelze provádět, aniž je některý ze „základů“ pojat jako vlastní základ. To je příznakem toho, že filosofie není a nemůže být „objektivní“. A tak každá filosofie (konkrétní koncepce, „systém“, filosofická „pozice“) jakožto reflexe je vždy reflexí určité praxe, vycházející z určitého základu, a čím víc projasní a pomůže zintegrovat tuto praxi, tím víc dá „slovo“ onomu základu, tím víc se stane exponentem a „propagátorkou“ tohoto základu, tím silnější je její funkce jako výzvy ke změně dosavadní orientace a k rozhodnutí pro orientaci novou, založenou právě na onom preferovaném základu. A tak dějiny filosofie i klasifikace filosofických systémů musí být nově interpretovány a přestrukturovány tak, aby tato stránka věci dostala své správné, tj. rozhodující místo. Rádlovy dějiny filosofie představují svým způsobem první pokus v tomto směru.

[750521-1]

(157) (4) (SSaŽ, 21. 5. 75 dopoledne.)

Kierkegaardova pozice je asi taková: za svůj hlavní problém, za své hlavní téma považuje otázku, jak je možno se stát křesťanem uprostřed „křesťanství“ a „křesťanstva“, jež se stalo obrovským podvodem. Rozhoduje se tedy pro křesťanství proti tomu, co se běžně za křesťanství považuje. (Viz

kupř.: „daß meine gesamte Wirksamkeit als Schriftsteller in einem Verhältnis zum Christentum steht, zu dem Fragmal: ein Christ Werden, mit mittelbarer und unmittelbarer polemischer Sicht auf den ungeheuerlichen Sinnentzug: die Christenheit...“ – XIII, 517–518, něm. překl. [nedoplněná mezera; pozn. red.], str. 21.) Ale sám si je vědom, že vůbec nezačal s tímto úmyslem („In gewissem Sinne ist es gar nicht mein Gedanke gewesen, religiöser Schriftsteller zu werden“ – XIII, 570; něm. překl. [nedoplněná mezera; pozn. red.] str. 82; „...daß ich nicht damit anfangen habe zu sagen, wo ich hin will“ – XIII, 571 – př. str. 83); proto ve skutečném vývoji své působnosti vidí „řízení“ (Weltlenkung). Nicméně toto „řízení“, ač sebevíc projevuje péči o něho, neznamená nikterak „plnou moc“, „zplnomocnění“. (1.) „nie unendlich viel mehr die Weltlenkung für mich getan hat, als ich irgend erwartet habe, habe erwarten können, habe erwarten dürfen“ – XIII, 500 – překl. str. 10; 2.) „»Ohne Vollmacht« aufmerksam zu machen auf das Religiöse, das Christliche, das ist die Kategorie für meine gesamte Wirksamkeit als Schriftsteller, als ein Ganzes betrachtet. Daß ich »ohne Vollmacht« war, habe ich vom ersten Augenblick an eingeschränkt und mit Gleichmäßigkeit wiederholt; ich betrachte mich selbst am liebsten als einen Leser meiner Bücher, nicht als den Verfasser“ – XIII, 501 – překl. str. 10.) Co to vlastně konkrétně znamená: „bez zplnomocnění“? I když je sám Kierkegaard vychován „křesťansky“ a žije uprostřed „křesťanů“ a má tedy všechny předpoklady k tomu [→ viz: XIII, 579, př. str. 91 – cit. (1) a (3)] smýšlet „křesťansky“, stává se mu jasným, že je třeba navzdory tomu a uprostřed toho všeho a proti všemu a všem se „stát křesťanem“. Nechce nikdy nic víc, nechce jít dál nad to, všechno soustřeďuje jenom k tomu, tomuto cíli se přiblížit („fühlt er kein Bedürfnis weiter zu gehen als bis zum Christ Werden“ – XIII, 579 – překl. str. 91). Nevychází tedy z nějakých křesťanských základů, protože se nedomnívá, že by je měl („ich habe nichts Neuer zu verkündigen, ich bin ohne Vollmacht, selber in Trug verhüllt gehe ich nicht geradenwegs zu Werk, sondern mittelbar und mit Hinterlist...“ – XIII, 571, překl. str. 83). Jeho základní metodou je „vyzrazení“, „vyšpionování“ pravdy [→ XIII, 582 – př. 94] („bin gleich einen Spion in höherem... Dienst“ – XIII, 571; překl. str. 83); vyjevení věcí, jaké vskutku jsou („ich hab nicht deklamiert oder gedonnert, nicht doziert, sondern offenbar gemacht, ...; ich habe es offenbar zu machen gestrebt mit edler List und Verschlagenheit, die mir zu Gebote stand“ – XIII, 573; překl. str. 85). Šlo mu o vyjevení věcí na všech stranách: především situace světa („ich habe auszudrücken gestrebt, daß die Welt, wo sie nicht etwa böse ist, mittelmäßig ist; daß die ‚Forderung der Zeit‘ jederzet

Torheit und Albernheiten ist; daß die Wahrheit in der Welt Augen eine lächerliche Übertreibung ist oder eine querköpfige Überflüssigkeit; daß das Gute leiden muß.“ - XIII, 572 - překl. str. 84 p. čarou); ale tím tak situace „křesťanstva“, které se tak světu přizpůsobilo a tak sebe samo zfalšovalo (např.: „daß die Christenheit irre gegangen ist“ - XIII, 573 - překl. str. 85 - viz též a hlavně „Okamžik“ [viz též citát (2)]. Zároveň - a to je zvlášť významné - musí být však osvětlena v pravém světle i jeho vlastní situace a funkce („kurz bin gleich einem Spion, welcher bei seinem Spionieren, bei seinem Bescheid wissen von Mißlichkeiten, Sinnentzug und dem was verdächtig ist, bei seinem Aufsichthalten selber unter der strengsten Aufsicht ist“ - XIII, 571 - překl. str. 83). Všechno musí posunout do plného světla („alles ans Licht zu bringen“ - XIII, 571 - překl. str. 84) - a tudíž i samo křesťanství (nejen křesťanstvo), neboť není předem jasné, co to znamená stát se opravdu křesťanem („vor Gott alle meine Zeit und all meinen Fleiß darauf zu wenden, um zum mindesten eine Klarstellung zu erreichen, was Christentum sei, und wo die Verwirrung in der Christenheit stecke, eine Arbeit, auf die ich mich im Grunde vorbereitet habe von frühester Jugend an“ - XIII, 579 - překl. str. 90 pod čarou). Kierkegaard jde dokonce tak daleko, že za svůj základní způsob, za svou taktiku vyhláší: zaměřit se na křesťanství, ale tak, že se teprve musí ukázat, zda to je skutečně křesťanství. A k tomu cíli je třeba použít všech prostředků, aby přišlo na světlo, co to vlastně a vpravdě je výzva křesťanství - a to i kdyby se pak k němu nechtěl hlásit vůbec nikdo, ba i kdyby on sám se musel vzdát toho, aby byl křesťanem, což by pak považoval za svou povinnost veřejně přiznat (vše XIII, 506 - překl. str. 12).

Citáty (doplňkové): 1) „er habe von der frühesten Zeit an ganz außerordentliche Voraussetzungen gehabt um Christ zu werden“ - (XIII, 579, překl. str. 91). - viz ještě (3) ↓

2) „mich instand zu setzen das Christliche von dieser Seite her zu beleuchten“ - (XIII, 574, překl. str. 87).

3) „und der Ausdruck für den Anteil der Weltlenkung am schriftstellerischen Werte ist, daß der Verfasser der ist, der selbst in dieser Weise erzogen worden ist, jedoch so, daß er ein Bewußtsein davon hatte von Anbeginn an“ - (XIII - 575; překl. str. 87). (→ a viz též násled. řádky: → [šipka k poslednímu odstavci před třemi očíslovanými citáty; pozn. red.])

[750521-2]

(158) (5) (SSaŽ, 21. 5. 75 dopoledne.)

Citáty:

a) „... da bei mir alles Reflexion ist...“ (XIII, 573 – př. str. 86).

b) „Und wäre selbst einer ein Heiliger, mit dem Heiligsein anfangen heißt es von selbst: die ganze Sache aufgehen; denn im Zeitalter der Reflexion, in dem wir leben, pariert man sofort, und nicht einmal sein Tod ist etwas nütze. Nein, in der Reflexion muß alles umgekehrt herum getan werden“ (a předtím: „Wahr genug, es geht [christlich verstanden voran] in gewissem Sinne zurück mit mir...“; XIII, 576-77, překl. str. 88).

c) „Denn man wird nicht Christ durch Reflexion, aber im Reflexion Christ werden bedeutet, daß da ein andres ist, davon man sich abwendet; man reflektiert sich nicht in das Christ Sein hinein, sondern aus Anderem heraus um Christ zu werden, sonderlich denn, wenn die Lage die Christenheit ist, in der man sich herausreflektieren muß aus dem Scheine Christ zu sein. Die Beschaffenheit dieses Andern entscheidet, nie tief, nie bedeutungsvoll die Reflexionsbewegung ist. ... Die Reflexionsbestimmung geht auf die Schwierigkeit, die ja größer ist entsprechend dem Wert und der Bedeutung dessen, das man hinter sich läßt.“ (XIII, 578-79 – překl. str. 90).

d) „Es war die Sache des Christentums der er diente, sein Lebe von Kind auf war wunderbar darauf angelegt. So vollbrachte er das Werk der Reflexion, das Christentum, das Christ Werden, ganz und gar hineinzusetzen in Reflexion.“ (XIII, 582 – překl. str. 94).

e) „Das ist, in der ‚Christenheit‘, christlich die Bewegung der Reflexion; man reflektiert sich nicht ins Christentum hinein, sondern man reflektiert sich aus dem Andern heraus und wird, einfältiger und einfältiger, Christ.“ (XIII, 495 – př. str. 5).

f) „Aber so wie das was mitgeteilt worden (der Gedanke des Religiösen) ganz und gar in die Reflexion hineingesetzt und wiederum an der Reflexion zurückgenommen worden ist: so ist auch die Mitteilung entscheidend durch Reflexion gekennzeichnet gewesen, oder auch es ist diejenige Art Mitteilung gebraucht /6/ worden, welche der Reflexion eignet. »Unmittelbare Mitteilung« ist: unmittelbar das Wahre mitteilen. »Mitteilung in Reflexion« ist: hineintäuschen in das Wahre; aber weil die Bewegung ist hinkommen zum Einfältigen, muß die Mitteilung doch einmal, früher oder später, bei der unmittelbaren Mitteilung enden.“ (XIII, 495 – překl. str. 5-6).

g) „Die Lage (in der »Christenheit«, wo man also Christ ist – ein »Christ« werden) die Lage, welche, was jeder Dialektiker sieht, alles in Reflexion hineinsetzt, macht zugleich... ⇒“ (XIII, 496 – překl. str. 6 pod čarou).

h) „Endlich ist die Bewegung dieses schriftstellerischen Werts abermals entscheidend gekennzeichnet durch Reflexion, oder sie ist die der Reflexion...“ (XIII, 497 – překl. str. 7).

i) „Aber er ist Dialektiker gewesen, er hat alles in Reflexion verstanden. Und diese Frage hier ist rein dialektisch, es ist die Frage nach dem Gebrauch der Reflexion in der Christenheit. ... →“ (XIII, 542 – překl. str. 49).

j) „In der Christenheit – Christ werden ist entweder werden was man ist (die Innerlichkeit der Reflexion, oder die Reflexion der Verinnerlichung), oder es ist erst einmal aus einer Einbildung herausgerissen werden, was wiederum eine Bestimmung der Reflexion ist.“ (XIII, 543 – překl. str. 50).

k) „... Alles ist in Reflexion gesetzt. Die Mitteilung ist in Reflexion: daher mittelbare Mitteilung. Der Mitteilende ist in Reflexion bestimmt, daher negativ bestimmt, nicht einer, der von sich sagt, er sei in außerordentlichem Maße Christ oder wohl gar auf Offenbarungen sich beruft (...), sondern umgekehrt einer, der sogar von sich selbst sagt, er sei nicht Christ, das heißt, der Mitteilende steht hinten, in negativer Hinsicht helfend – denn ob es ihm gelingt irgendwem zu helfen, ist ja ein ander Ding. Das Fragmal selber, eins der Reflexion: wenn man soso Christ ist, Christ werden.“ (XIII, 543 – překl. str. 51).

l) „Ich habe keine Unmittelbarkeit gehabt, habe daher, schlecht und recht menschlich verstanden, nicht gelebt; ich habe alsogleich mit Reflexion begonnen, habe nicht erst in späteren Jahren ein bißchen Reflexion gesammelt, sondern ich bin eigentlich Reflexion von Anfang bis zu Ende.“ (XIII, 567 – překl. str. 79).

m) „...; aber den lieben, der aus Liebe, also dank einem Mißverständnis, jedoch aus Liebe einen unglücklich gemacht: das ist die, allerdings soweit ich weiß noch nie beschriebene, jedoch normale Reflexionsformel für das Lieben.“ (XIII, 565 – překl. str. 76).

n) „... der es ausgeführt hat und der jeglichen Schritt getan hat mit Reflexion. ... Jedoch eben dieweil ich es als richtig anerkenne, daß man mir Reflexion zuschreibt – wahrlich ich bin allzu reflektiert um nicht zu sehen, daß diese Zusammensetzung von (73) Reflexion und Genie nichts erklärt; denn soweit einer Genialität hat, hat er keine Reflexion, und umgekehrt, denn Reflexion ist eben die Verneinung der Unmittelbarkeit.“ (XIII, 562 – překl. str. 72-73).

[750521-3]

(159) (6) (SSaŽ, 21. 5. 75 odpoledne.)

Kierkegaard sám sebe považuje za hypertrofii reflexe (a); ale nejenže je dialektikem, který rozumí všemu v reflexi (i), ale je tomu dokonce tak, že mu chybí veškerá bezprostřednost, takže vlastně ani „nežije“, jen reflektuje (l) – všechno, každý krok je doprovázen reflexí, je proveden v reflexi (n). Reflexe je pro něho nejen opakem, ale přímo popřením, vyloučením bezprostřednosti (n).

Tato jeho vlastnost je však mimořádně významná ve dvojím ohledu. Především jeho doba je dobou reflexe, věkem reflexe (l). Tak se mu otvírá mimořádně ostře přístup k současné době. A za druhé: protože mu jde o křesťanství, vzniká tu otázka, jaká je úloha a použití reflexe v křesťanství (i). Situace křesťanství se vyznačuje tím, že zbloudilo právě v reflexi („daß die Christenheit irre gegangen ist im Reflexion und Gescheitheit“) [XIII, 572 – př. str. 85]; to má ten důsledek, že „bezprostřední pathos“ je k ničemu – i kdyby někdo život obětoval (tamtéž). Všude je k dispozici příliš mnoho reflexe a chytrosti, než aby nestačily jeho význam zničit. Podle Kierkegaarda by dokonce mučedník musel vládnout reflexí, měl-li by těmto časům poskytnout nějaký užitek („Selbst ein Märtyrer muß, damit er in diesen Zeiten Nutzen stifte, Reflexion habe, um die Zeit dermaßen zu verstricken, daß sie wirklich hängen bleibt, indem sie ihn zu Tode schlägt – und daß dann die Erweckung folgen kann.“) (XIII, 572 → b) – překl. str. 85). Fakticky došlo v křesťanstvu ke zradě křesťanství (Christenheit × Christentum); a tuto zradu lze „vyšpiónovat“ a odhalit, zveřejnit jen reflexí: především je třeba křesťanství a „stávání se křesťanem“ zcela a naprosto přesadit do reflexe a potom zase vyzvednout z reflexe zpět (d, e, f). Nejde o to se reflexí a v reflexi stát křesťanem (za pomoci a prostřednictvím reflexe), nýbrž v reflexi, uprostřed reflexe (c). Do toho, abychom byli křesťany, se nemůžeme „vreflektovat“, ale naopak se musíme „vyreflektovat“ z čehosi jiného, reflexí se vyplést z toho, v čem jsme, abychom se křesťany mohli stát. A to, v čem jsme, je zejména „křesťanstvo“ („křesťanskost“). Z této „křesťanskosti“ se musíme vyreflektovat, reflexí vyplést, vymanit; musíme se reflexí vymanit ze zdání, že jsme křesťany, abychom se teprve pak mohli křesťany opravdu stát. (c) A to právě jinak než reflexí není možné. Protože však křesťanství (býti křesťanem) nespočívá v řeči, v myšlení a tedy ani v reflexi, nýbrž v tom, čím vskutku jsme, tedy v existenci, tj. v čemsi prostém, bezprostředním (einfältig, unmittelbar), je nezbytné, aby po oné první fázi, v níž je „náboženské“ zcela a naprosto zasazeno, přeloženo do reflexe, následovala druhá fáze, v níž je zase ono „náboženské“ z reflexe vyňato, vymaněno a převedeno zpět do prostoty a jednoduchosti (in Einfalt). Cílem tedy je dosáhnout prostoty, dospět opět k prostotě. (XIII, 495 – překl. str. 5); (též str. 5–6 a pozn. pod

č. str. 6). Protože však jde o „obsah“, znamená „být křesťanem“ vždycky také sdělení; v situaci, v jaké jsme, je to vždycky na prvním místě sdělení zprostředkované. Ale protože reflexe má vlastně jen negativní charakter, musí nakonec toto zprostředkované sdělení vyústit (končit) jako sdělení bezprostřední (f). Nezbytnost reflexe vyplývá z dějinných okolností, nikoliv z podstaty věci. Proto ona výzva, aby kazatelé zůstali zticha, aby se pak ukázalo, zda také a zejména jejich každodenní existence „hlásá“ křesťanství tak, jako to dělalo jejich nedělní kázání (X³ A 237, *Existenz im Glauben*, str. 226, § 425). Křesťanství může být totiž vskutku „sděleno“ jenom takovými svědky, kteří dovedou řečené (pronesené) vyjádřit existenciálně, tj. kteří to učiní skutkem, skutečností (X³ A 59, *Exist. im Glauben*, str. 226, § 424). To, co se nyní nazývá kázáním (tj. proslov, rétorika), je zcela a naprosto nepřipadný způsob sdělení ve vztahu ke křesťanství (tamtéž, str. 225). Neboť křesťanství není žádné učení, nýbrž existenciální sdělení, resp. sdělení existence (Existenzmitteilung). A právě proto v tom každá generace nutně začíná znovu; a proto také není lhostejné, kdo o něm mluví nebo kdo je přednáší. Kristus nenasadil [do světa] docenty, ale následovníky, učedníky. Jako sdělení existence může být představeno (předloženo, předneseno – dargestellt) pouze existováním. (Vše: IX A 207, *Existenz im Glauben*, str. 205, § 409.)

[750524-1]

(160) (7) (SSaŽ, 24. 5. 75 kolem poledne.)

To, že „stát se křesťanem“ je zaměřeno nutně proto etablovaném „křesťanstvu“ či „křesťanskosti“, není jenom jediná polemická fronta. „Podstatně náboženský spisovatel je vždy polemický“, jakož vůbec „to podstatně náboženské“ je v každé době polemické“ (XIII, 554 – překl. str. 62 a 63). A polemičnost tu nespočívá pouze ani hlavně v útočení ze strany „náboženského“ (i když takové útočení není chybou, ale někdy vyslovenou nezbytností). „Náboženské“ trpí pod odporem a utrpí odpor („unter dem Widerstande leidend oder den Widerstand erleidend“), odpor, který je přiměřený tomu, co v jeho době musí platit za specificky zlé (specifické zlo). Jsou-li tím zlem králové a císařové, papežové a biskupové – a moc –, musí být možné rozpoznat to na náboženském spisovateli, protože se stává předmětem jejich útoků. Je-li tím zlem množství a klaka, publikum, musí to být zřejmé také z toho, že on se stává předmětem útoků a pronásledování. A tak když je onen podstatný náboženský spisovatel dotazován, odkud prokáže, že má pravdu a že to je pravda, co říká, pak odpoví: to prokazují tím, že jsem pronásledován; že je to pravé, prokazují tím, že jsem vysmíván. To znamená: nedokazuje pravdivost nebo spravedlnost

své věci ctí, uznáním [vzezřením] atd., jichž se mu dostalo, ale právě naopak; neboť podstatné „náboženské“ je vždycky polemické. Každý náboženský spisovatel nebo mluvčí nebo učitel, který se schová, který není tam, kde je nebezpečí, a kde má zlo své sídlo, (kde se usídlilo), je podvodníkem, a také se to ukáže. To totiž platí pro každého, kdo přijde (šel) k bráně smrti a ta se mu v smrti otevře, že pak musí odložit všechnu nádhery a skvělost a bohatství a světské uznání, a hvězdy a čestné odznaky (řády) – neboť mu byly jen propůjčeny od králů a císařů nebo od množství a od publika – ano, všechno to musí odložit jako něco zcela nepodstatného (?) a zbytečného. Jedinou výjimkou bude každý takový, který za svého tělesného života byl spisovatelem, učitelem, řečníkem (mluvčím), a který tím byl na svou vlastní odpovědnost. Bude-li takový vlastnit (mít) něco podobného, nedostane povolení, aby to odložil, nikoliv, všechno to mu bude zabaleno do uzlíku a dostane to s sebou; a bude donucen k tomu, aby si to u sebe ponechal a uzlík nesl, tak jako zloděj je donucen, aby sám nesl to, co ukradl. A s tímto uzlíkem musí přijít (předstoupit) tam, kde bude souzen. Byl to přece náboženský učitel, a tak ho budou soudit opravdoví náboženští učitelé, kteří všichni, po celý svůj život (dokud žili), byli snižováni, pronásledováni, vysmíváni, kterým bylo spíláno. Ó, je-li to pro člověka hrozné být na tomto světě vysmíván, spílán a ponižován; mnohem hroznější je stát na věčnosti s tímto uzlíkem pod paží, anebo **[nedoplněná mezera; pozn. red.]** (XIII, 554, překl. str. 62–63).

Tak se ukazuje, že fronta proti křesťanstvu (etablovanému) není vlastně jedinou nebo celou frontou, na níž musí bojovat ten, kde se chce (a má) stát křesťanem. Pro Kierkegaarda totiž existuje úzká a hluboká spojitost mezi „náboženstvím“ (jak tomu říká) a mezi politikou. Nikoliv spojitost „věčná“, trvalá, podstatná, „esenciální“, nýbrž dočasná, platná jen pro určitou epochu, např. právě pro naši dobu. „V těchto časech je všechno politika“ (XIII, 589 – překl. str. 96). Nicméně tento aktuální, „epochální“ vztah pojímá Kierkegaard neuvěřitelně po staru. V náboženství (v „náboženskosti“ – das Religiöse) vidí skutečně pro věčnost to, co náleželo (náleží) k nejkrásnějšímu snu politiky („das Religiöse ist der Ewigkeit erklärte Wiedergabe des schönsten Traumes der Politik“), resp. to, na co myslil politik ve své nejšťastnější chvíli („daß das Religiöse eine erklärte Wiedergabe dessen ist, was ein Politiker, insoweit er das Mensch Sein wirklich liebt und die Menschen liebt, in seinem glücklichsten Augenblick gedacht hat, wenngleich...“; obojí tamtéž, str. 97 a 96). Je tomu tak proto, že pouze „náboženské“ (náboženskost, das Religiöse) může za pomoci věčného (věčna) uskutečnit, „provést“ až do posledka lidskost (= lidskou rovnost), totiž Bohu přiměřenou

(gottgemäße), podstatnou, ne světskou, pravou, jedinež možnou lidskou rovnost, lidskost; a proto také je náboženské tou pravou lidskostí (XIII, 590 – překl. str. 97). Najdeme u Kierkegaarda více míst, na nichž jednoznačně mluví o věčnosti nebo např. o boží neproměnnosti. Ale najdeme u něho i místa, kde nahlíží zcela jasně problematičnost každé neproměnnosti (např. IV A 102: „Der Gedanke, daß Gott die Liebe in dem Sinne ist, daß er allzeit der gleiche ist, ist so abstrakt, daß er im Grunde ein skeptischer Gedanke ist.“ – *Exist. im Gl.*, str. 145, § 287). Ostatně jeho vědomí o své obrácenosti „zpět“ jako o nedostatku (reflexe) a naopak jeho zdůrazňování budoucnosti je také významným krokem k revizi této orientace na „věčné“ a „neproměnné“ (viz např. IV A 164: „Es ist ganz wahr, was die Philosophie sagt, daß das Leben rückwärts verstanden werden müsse. Aber darüber vergißt man den anderen Satz, daß es vorwärts gelebt werden muß.“ – *Exist. im Gl.*, str. 148-9, § 299). Jeho polemika proti filosofii a docentům, proti systémům a spekulaci je ostatně pochopitelná také spíše nikoliv jako zásadní a podstatná („věčná“), nýbrž epochální; a zdá se, že to je ostatně také otázka terminologická. Jestliže praví, že vše, k čemu se reflexe může dostat (čeho se může dobrat), to že už víra promyslila („Alles, was deshalb die Reflexion ersinnen kann, das hat bereits der Glaube durchdacht“ – V A 28, *Exist. im Gl.*, str. 155, § 326), pak je zjevné, že vedle reflexe, jež za vírou pokulhává, je tu ještě možnost „promýšlení“, jež je víře vlastní. Tady vzniká otázka po povaze tohoto „promýšlení“ a této „promyšlenosti“ něčeho, k čemu se teprve dodatečně „reflexe“ může dostat. Buď to lze řešit tak, že vedle oné odmítavé reflexe (filosofie, systému, spekulace) je možná ještě jiná, jež je přiměřená a vlastní víře; anebo tak, že víra má svůj vlastní „logos“, jež uskutečňuje a uplatňuje svými kroky vpřed a jež pak reflexe může teprve dodatečně vyjasňovat. (Viz život.)